



مكة الكوس

لشيخنا الفاضل

سليمان بن أحمد

متعنا الله بطول حياته بحياه سيد التكوين

عميد / جامعة إحياء السنة الإسلامية

مخدوم آباد - مالا برم - كيرالا



إليه

أبو ياسين محمد منير الأمسني الشرشولي

عفا الله عنه وعن أحبته

1949@gmail.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي هو رحمة للعالمين
وعلى آله وصحبه وصالحيه أمتهم كلهم اجمعين.

فان قلت: ما العالم قلت: هو ما سوى الله تعالى وصفاته الواجبة فان أردت بيان الامر
فاسمع أن المعقول ثلاثة أقسام واجب ممتنع جائز، فالواجب: ما يحيل العقل عدمه
وهو الله تعالى وصفاته الذاتية، والممتنع: ما يحيل العقل وجوده كجمع النقيضين
ووجود الذاتين القديمين وقدم العالم، والجائز: ما لا يحيل العقل وجوده ولا عدمه
وهو العالم من الأعيان والأعراض. فان قلت: ما الأعيان وما الأعراض قلت: هو جائز
الوجود الذي يكون تحييزه بنفسه وهو الجسم وجزؤه والأعراض هو جائز الوجود
الذي يكون تحييزه تبعا لمحله كالسواد والبياض والحرارة والبرودة والثقل
والخفة فان قلت: ما الحيّز قلت: فراغ يسع الشيء الاترى أن الجسم مادام في مكان
لا يقوم في ذلك المكان جسم آخر فله فراغ آخر يسعه لكن إذا انتقل جسم من مكانه
يقوم فيه آخر فله فراغ موهوما أعني بالفراغ متصور خال عن
الجسم فاذا تصور على مقدار جسم مزيل له كان ذلك الخالي المتصور حيّزه فظهر
أن ما يسمى حيّزا أو مكانا لا وجود له في الحقيقة. فإن قلت: إذا كان الحيّز موهوما
فهل يقوم جسم في جسم إذا فرض الجسم الثاني فراغا موهوما قلت: لا وذلك
فرض محال لأنك فرضت الوجود معدوما لكن لا بد للجسم أن يكون له فراغ
يسعه وهو عدم الشيء حقيقة لا فرض عدم الشيء. فإن قلت: ما الجزء قلت: عين
ليس له مقدار يقبل القسمة فإن قلت: كيف لا يقبل القسمة فإذا إذا صنفنا ثلاثة
أجزاء فإن حجب الوسط من تلاقي الآخرين فينقسم الوسط على تقدير عدم
الإنقسام وهو محال وإن لم يحجب فيلزم تداخل الأعيان وهو محال فالجزء الذي

لا يتجزى محال. قلت: باختيار الشق الأول نمنع الإنقسام فإن كون الشيء حاجبا
 بين الشيئين لا يقتضي الإنقسام وإنما يقتضي الإنقسام كونه ذا مقدار ولا نسلم
 أن كل حاجب ذو مقدار وباختيار الشق الثاني نمنع التداخل فإنه يلزم التداخل
 أن لو كان الكل في حيز واحد وذلك غير لازم هنا ولا نسلم أن المقدار من لوازم
 الأعيان فإن قلت: ما البرهان على وجود الجزء قلت: وجود الجسم فإن الجسم
 جوهر قابل للإنقسام أو أجزاء متصلة فالجوهر والأجزاء عندنا عبارة عن شيء
 واحد وهو المعروض والاتصال وقبول الإنقسام عبارة عن شيء واحد وهو العارض
 فلو لم يكن الأجزاء موجودا لزم وجود العارض بدون المعروض وهو محال فإن
 قلت: الجوهر فيما سمعنا قبل موجودا لآل في موضوع قلت: نعم ذلك الموجود إن كان
 متصلا فجسم وإن كان منفصلا غير قابل للتجزى فجزء لا يتجزى ولا يدل على
 وجود قسم ثالث حس ولا عقل. فإن قلت: الهيولى والصورة والعقول والنقوس أثبتها
 الحكماء فإنها الجواهر ليس بجسم ولا جزء لا يتجزى قلت: لم يقيموا على ذلك
 برهانا بل مبناهم الخيال الفاسد الذي لا يعول عليه فإنهم يقولون في إثبات
 الهيولى لابد أن يكون القابل موجودا حين القبول ففي انقسام مقدار على مقدارين
 انعدم وحدة المقدار وحدث مقداران فلا يكون الوحدة قابلة للتعدد لكونه معدوما
 حين التعدد فلا بد أن يكون فيه شيء موجود حال الوحدة موافقا للوحدة وحال
 التعدد موافقا للتعدد ولا يكون في نفسه واحدا ولا متعددا وهو الهيولى فنقول إن
 بطلان الوحدة وحدث التعدد معلولا علته واحدة ولا تقدم لأحدهما على الآخر
 فيجوز أن يتقدم قبول التعدد على بطلان الوحدة تقدما ذاتيا فيجوز أن يكون
 القابل للوحدة قبل بطلانها قبلية ذاتية ولو سلم امتناع قبول الواحد التعدد فيجوز
 أن يكون الواحد الإمتباري ذا تعدد في نفسه فيجوز أن يكون قابل التعدد هو الواحد
 من جهة تعدده وإلا فلا يصح كون الهيولى قابلا لبطلان وحدته التابعة للجسم

بحصول التعدد للجسم على أن القابل للإنقسام الأجزاء، وبالجملته أن القائلين بالهيولى لم يأتوا على ذلك ببرهان صحيح مع أن سائر الحكماء خالفوهم وأما القائلون بالجزء الذي لا يتجزى فإنهم أثبتوه ببرهان واضح كما قالوا لو ماست كرة حقيقية سطحاً مستويا يكون بنقطة قطعاً أورد عليه أن حلول النقطة في محلها ليس بسرياني فلا يلزم من عدم انقسام النقطة عدم انقسام محلها هنا الإيراد مما يتبادى إليه العجائب فإن الأعراض لا تمنع التماس بين الجسمين فالماسة هنا بجزء كرة وهو ليس بنقطة عرضية حتى ينظر هل حلوله في محله سرياني أم طرياني وسبب الغلط أن المراد بالنقطة في كلام المشائخ هنا النقطة الجوهرية التي هي جزء لا يتجزى فحملها المورد على النقطة العرضية فاعترض على المشائخ وكما قالوا لو كان كل جزء يقبل الانقسام لا إلى نهاية لما كان الخردلة أصغر من الجبل لأن في كل منهما أجزاء غير متناهية فإن قلت ليس الصغير والكبير بقلة الأجزاء وكثرتها بل بعظم المقدار وصغره قلت عظم المقدار بكثرة الأجزاء وصغر المقدار بقلة الأجزاء فلو كان أجزاء كل واحد منهما غير متناهية فكيف يعظم أحدهما مقدارا ويصغر الآخر مقدارا. وقد يتخيل أن الحكماء لا يقولون بوجود الأجزاء في الجسم بالفعل بل يقولون بجواز الانقسام إلى ما لا نهاية ولا ينتهي إلى حد لا يقبل الانقسام بعده أقول وذلك خيال فاسد إذ لو جاز انقسام كل جزء لا إلى نهاية لاشتمل كل جزء على مقدار غير متناه لأن القابل للانقسام هو المقدار فيلزم أن يكون الخردلة على مقدار غير متناه وهو محال يكذب به الحس وكما قالوا لو تعلق قدرة الله على جميع التجزئ للممكن فكل جزء منها جزء لا يتجزى فإن قيل لم لا يجوز أن يكون الجزء الذي لا يتجزى غير ممكن فلا عجز بعدم تعلق قدرة الله تعالى قلت لأسبيل إليه لأن الجسم مقدور الله تعالى فكل جزء منه وإن كان متجزئاً لا إلى نهاية مخلوق لله تعالى فكيف

يكون غير ممكن. والحاصل أن المشايخ أثبتوا الجزء بثلاثة براهين مسلمة عند العقلاء هذا. وأما النفوس فهي عرض حال في البدن كالروح فليست بجوهر ولا دليل لهم على جوهريتها. وأما العقول التي أثبتها الحكماء فهي الثلاثة فهم أجسام نورانية خلقهم الله بعد العدم. ما صدر عن الله سبحانه شيئاً بالإيجاب والإيجاب هو قهر العلة طبيعتها من الإلغاك عن العلول فلا يقدر على إعدامه فالإيجاب نقص وعجز يجب تنزيه الله تعالى عنه فالله تعالى يجوز عليه ترك كل ممكن وفعله فإن قلت: بعض المحققين كالولي سعيد سعد الدين التفتازاني قائلون بإيجاب ذات الباري لصفاته فإن كان الإيجاب نقصاً فكيف يقولون به قلت ذلك القول قول بالإيجاب لأنهم اعتقدوا بإمكان الصفات القديمة فاضطروا إلى بيان الفاعل لتلك الممكنات القديمة ولا فاعل إلا الواجب فإن كان إيجاده بالاختيار لا تكون قديمة فلزمهم القول بإيجاب الواجب لصفاته القديمة وهذا القول خال عن التحقيق لأن الصفات القديمة كالعلم والقدرة لله تعالى يستحيل عند العقل عديمها. هذا معنى الوجوب الذاتي صفاته تعالى واجبة لا ممكنة فلا تحتاج إلى العلة أصلاً لاستحالة تعدد الصفات الواجبة أو القديمة بل المستحيل تعدد الذات الواجبة أو القديمة وأما قولهم تحتاج الصفات إلى الذات فتكون ممكنة فتوهم محض كما إذا يقال أن الذات الواجبة تحتاج إلى قدرته في تخليق العالم فهو توهم محض وسفسطة بيّنة لأن الصفات القديمة ليست عين الذات ولا غيره فكما لا يقال إحتاج الشيء إلى نفسه لا يقال إحتاج الواجب إلى صفاته القديمة ولا إحتاج الصفات القديمة إلى ذاتها لأنها ليست غيرها وإنما إحتاج العرض إلى معروضه لأنه غيره وقياس الغائب على الشاهد تخمين باطل على أنه لا يضرنا القول بإيجاب الواجب لصفاته بخلاف إيجابه للعقل الأول لأن لازم الإيجاب فيها عدم القدرة على إعدامها وهو لا يوجب العجز لأن قدرة الله لا يتعلق بذاته

ولأصفاة بإيجاد ولا إعدام وإنما يتعلق بالجائز لكن إطلاق الإيجاب على الله تعالى لا يرضاه العاقل وأما العقل ونحوه من الممكنات فإن لم يتعلق به قدرة الله فذلك عجز يجب تنزيه الله تعالى عنه. لأنقول أن الجواهر المجردة محال بل نقول قدم الجواهر المجردة أو صدورها عن الواجب بالإيجاب محال والمثبتون يثبتونها على الإيجاب فنقول الإيجاب عجز عن الإعدام وذلك نقص والله تعالى منزّه عن النقص باتفاق العقلاء فإن قلت: العجز عدم القدرة على الممكن ما دام باقيا على امكانه والعقل كان واجبا بالغير لوجود علته وتخلّف المعلول عن العلة التامة محال والمحال لا يتعلق به القدرة فلا عجز قلت: الواجب تعالى واجب بكل اعتبار وقد قلتم أن العقل ممكن في نفسه واجب باعتبار علته التامة فأقول لكم أن يوجد الواجب بدون شيء من العقول وغيره من الممكنات فثبت مطلوبنا من أن الواجب تعالى قديم وغيره من الممكنات كلها حادث بالزمان وإن يوجد الواجب تعالى بدون العقل أو غيره من الممكنات فلا يكون الواجب واجبا مطلقا بل يكون واجبا باعتبار وجود العقل فيكون الواجب والعقل سواء لأن كلا منهما باعتبار واجب وباعتبار آخر ليس بواجب. حاصل الجواب أن كون العقل واجبا بالغير يستلزم عجز الواجب تعالى فيكون الواجب ممكنا وهو محال فتبين أن العلية لا يليق بجنابه تعالى لأنه يلزم العجز أو قدم الممكنات أو يلزم كلا منهما والكل محال لكن لا نمنع العلية والمعلولية مطلقا بمعنى أن الله تعالى إذا خلق شيئا مستلزما لشيء يمتنع تخلفه عنه فهما علة ومعلول لكنهما حادثان مخلوقان ولا شيء من القديم بعلة ولا معلول فمن ادعى ذلك فعليه البيان فعندنا الرد فإن قلت: سلمت العلة والمعلول الحادثين فلم لا يجوز كون صرف قدرة العبد علة لعمله ولم لا يجوز أن يكون خالقا لأفعاله قلت يجوز عقلا جعل الله الشيء علة لشيء لكن ثبت بالدلائل النقلية والعقلية أن كل شيء مخلوق الله تعالى

وموجود بإيجاده ولا تأثير لقدرة العبد لكن أجرى الله تعالى العادة الغالبة بخلق
 عمل العبد عقب كسبه فيظن أنه خالقه ولا خالق ولا فاعل سوى الله وأجره
 تلك العادة إحسان الله تعالى إلينا ولطف منه لأننا إذا اعتقدنا حصول أثر عقب
 كسب التجانا في حصول الأثر إلى ذلك الكسب فتطمئن قلوبنا قبل الحاجة إلى
 الأثر مثلا إذا علمنا أن الجوع يزول بأكل الطعام والعطش يزول بشرب الماء
 فلا خوف لنا في انتظار الجوع والعطش بخلاف عدم العادة فلو كان شرب الماء
 يزيد العطش تارة ويزيله أخرى فلا أمن لنا في الشرب فنكون متحيرين وكنا
 لو كان الذبح يورث القطع والقتل تارة ولا يورث أخرى لكنا متحيرين عند إرادة
 اللحم فسبحان المقتدر المنان الذي يستبد بالخلق ولا يوقعنا في الحرج فإن قلت
 النصوص تدل على الجانبين مثلا قوله تعالى (قُلْ يَتُوفِيكُمْ مَلِكُ لَيْلٍ) يدل على
 أن للتوفي هو ملك الموت وقوله تعالى (وَاللَّهُ يَتُوفِي الْأَنْفُسَ) يدل على أن
 للتوفي هو الله تعالى وقوله تعالى (أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرثُونَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ) يدل على
 أن الحارث هو العبد والزارع هو الله تعالى وقوله تعالى (فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ) يدل على
 قدرة العبد على قتل النفس فإن قال فريق ما أسند إلى الله حقيقة ومما أسند إلى
 غيره مجازا يقول الفريق الآخر الأمر معكوس فكيف الخلاص قلت مخلصك أن
 تعرف معنى الإسناد الحقيقي ثم تنظر في أن أي الإسنادين حقيقي. فاعلم أن
 الإسناد الحقيقي معناه الخلاص^{هو} إسناد الفعل إلى ما هو له في الحقيقة فالفعل
 الذي هو الأثر فاعله موضوعه كاللوت نحو مات زيد وكالضحك والطول
 والقصر والحسن إلى غيرها والفعل الذي هو التأثير بمعنى إيجاد الأثر فاعله للمؤثر
 كالإماتة والإحياء نحو أماته الله تعالى وأحيى الله تعالى والفعل بمعنى المعالجة
 والكسب الذي مع التأثير فاعله للمعالج الكاسب كالأكل وكالذبح الذي يوجد
 معه تأثير القطع للبدن وتأثير الإماتة فالأكل والذبح هو العبد والقاطع واللميت

هو الله فلا خلاف في أن الكاسب في أفعال العبد هو العبد بل الخلاف هل وجد
موجود يكسب العبد فهو خالق وفاعله الحقيقي أم الكاسب مقارن عادي
لايجاد الله الموجود فالفاعل الحقيقي هو الله وكسب العبد سبب عادي فإذا نظرنا
نجد أن الصحيح الله خالق كل شيء وليس للعبد خلق في شيء أصلاً أما بالنقل
فإن الله تعالى يقول (الله خالق كل شيء) وقال (الله خلقكم وما تعملون) وأما
بالعقل فلو كان أفعالنا مخلوقاً لنا لكان أولادنا مخلوقاً لنا وكنا مخلوقاً لوالدينا
فيكون الإله والمعبود هو الوالد أضلنتم أن قياسنا قياس مع الفارق فكلاً فإن التلويح
لا يقوم بعجزه عن القيام والقادر يقوم بقدرته على القيام فكذلك العنقل والشيخ
الغالي لا يولدان بعجزهما عن التوليد والشباب القوي يولد بقدرته على التوليد
فليكن القيام والتوليد بسواء مخلوقين للعبد لوجودهما عند قدرته عليهما لا يقول
به شافل فضلاً عن عاقل، ثم أن العبد كسائر الممكنات جائز الوجود ووجوده مستفاد
من الغير فوجوده ضعيف عن إيجاد الغير خلق الإنسان ضعيفاً والله تعالى واجب
الوجود وموجود بالذات وكل ممكن موجود بإيجاده ولادليل لإخراج أفعال العباد
من هذا العموم ثم صحة النفي علامة المجاز وقد نفى فعل العبد عنه في القرآن
الكريم (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) فكل موضع أسند الفعل إلى العبد إسناد
مجازي. فإن قلت: الرمي المنفي في الآية رمي خارق للعادة قلت: هو خارق للعادة
معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم والمعجزة باعتبار ظهورها من النبي كسب له
تنسب إليه كقوله (أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه) وباعتبار
الإيجاد والخلق تنفى عنه وتنسب إلى الله تعالى فكل ما ينسب إلى المخلوقين سواء
الأنبياء والملائكة والأولياء وغيرهم فهو باعتبار الكسب فقط وأما باعتبار الخلق فهو
من الله تعالى كقوله تعالى (قل يتوفىكم ملك الموت الذي وكل بكم) وكقوله
تعالى (الله يتوفى الأنفس حين موتها) والنبي يوجد من جنابه الخارق للعادة وهو

معجزة له والولي يوجد من جنبه الخارق للعادة وهو كرامته له ولهما فيهما
 كسب والله تعالى هو الخالق الا ترى ان الطبيب يعالج المريض بالأدوية في زمان
 يليق للرض فيشفى الله تعالى وهو شفاه هادي والطبيب هو الكاسب والله هو الشلي
 وكذلك إذا أتيت وليا من أولياء الله وذكرته له مرضك وقال لا مرض لك
 أو ذهب مرضك يشفيك الله وهو شفاه خارق للعادة والولي هو الكاسب والله هو
 الشلي فتبين ان الفاعل الحقيقي في ايجاد كل شيء هو الله تعالى فلا نظر الى
 اعتبار معتبر واعتقاد معتقد فالمراد بالاسناد الحقيقي معناه اللغوي اعني اسناد
 الفعل الى الفاعل حقيقة في الواقع لا عند متكلم فافهم ثم انه يستحيل ان يكون
 غير الله موجبا لشيء لان وجود غير الله لا بقاء له ولكن يظن البقاء بتجدد الامثال
 فيحدث في كل آن إلى موجد فيستحيل دوام المفعول بدون الفاعل مثلا لو كان
 البناء موجبا للبناء لينهدم البناء حين موت البناء وانما قلنا لا بقاء لوجود غير الله
 لان وجوده اما عرض او ملازم للعرض ولا بقاء للعرض كما نشاهد في الرائحة
 توجد ولا تبقى وهي عرض لانها كيف وكما نشاهد في الضوء يعرض للهواء
 ولا يبقى ولو كان العرض باقيا لكان البقاء باقيا لان البقاء عرض وايضا لو كان
 العرض باقيا لكان البقاء صفته فيكون العرض معروضا فلو كان العرض
 معروضا لما بقي فرق بين الجسم والعرض لأن كلا منها معروض للعرض
 ومتحيز بحيزه غيره لا نعني بالعرض ما يعم صفات الله سبحانه فانها ليست
 بعرض بل هي صفات واجبة قديمة قائمة بذاته تعالى نعني بالواجبة ما يستحيل
 عند العقل عدمها لذاته تعالى فله صفات واجبة لا هي عين ذاته ولا غيره بمعنى
 ان له صفات حقيقية زائدة على ذاته غير منفكة عنه ولا موجودة في ذات سواء
 فعلمه مثلا صفة حقيقية قديمة قائمة بذاته تعالى بخلاف قول المعتزلة عالم
 بالعلم بل بذاته ثم يثبتون له اضافة مخصوصة بها يكون العالم علما والمعلوم

معلوما يسمونها عالمية. فان قلت: فحينئذ يكون الخلاف لفضليا فانهم ينفون عنه
الجهل ويثبتون الانكشاف قلت لانكتفي بهذا القدر فانه ثبت علمه بالكتاب والسنة
كقوله تعالى (ولا يحيطون بشيء من علمه) والعلم في اللغة والعرف صفة
رائدة على الذات ولادليل على استحالة زيادة الصفات القديمة على ذاته تعالى
فتثبتها لله تعالى فتأويل لفظ العلم من غير ضرورة شرعية وحمله على الذات
بدعة ضلالة وإثبات العالمية له بدعة ثانية لأنه لم يثبت له العالمية في الكتاب
والسنة. إعلم أن علم الكلام موضوع لتقويم العقائد الدينية وصيانتها عن الكفر
والبيع فتارة يكون الخصم الكفار والمشركين فتارة يكون الخصم اهل البيع
والضلال فلامعنى لقول بعض الناس أن امثال هذه المباحث لايتعلق بها كضرولا
ايمان تدبر. ثم اعلم أن التوحيد توحيد الذات والصفات والأفعال أما توحيد
الذات فإثبات ذات واجبة قديمة واحدة غير مركب ولا متجزئ ليس لها مثل
ولاشبه ولا نظير فمن نفى الواحد يكون اتفاقيا كافرا ومن أثبت الشريك أو المثل
يكون مشركا ومن أثبت الأجزاء والأعضاء يكون مشبها. وأما توحيد الصفات
فإثبات صفات كمال للذات قديمة واجبة غير مشابهة لصفات الحوادث لا يخلو
الذات عنها وهي غير منفكة عن الذات فمن أثبت الواجب ونفى عنه الصفات
فهو فلسفي ملحد أو معتزلي مبتدع ومن أثبت له الصفات الحقيقية الحادثة
فهو كرامي مبتدع وأما توحيد الأفعال فتخصصه تعالى بالخلق والإيجاد
فالأخلاق لإلا الله تعالى فالخلق هو العالم والخالق هو الله ولم يخلق ولن يخلق
أحد سواه شيئا حيوانا أو نباتا أو جمادا أو صوتا أو لونا أو حركة أو سكونا يخلق في
العبد سلامة الأعضاء فيكون قادرا فيصح تكليفه ويخلق الله تعالى فيه
الإختيار فيكون مختارا فيخلق فيه المعالجة والكسب فيكون كاسبا فاملا

فالكسب صفة العبد لا يوصف الرب به إلا مجازاً والخلق صفة الرب لا يوصف به العبد إلا مجازاً والخلق صفة للمعبودية فلا عبادة إلا للخالق والعبادة هو الكسب ولو كان العباد خالقين لأفعالهم لكانوا معبودين فإن قلت: العبادة لا يكون إلا للخالق الإله وليس كل خالق إلهاً قلت: يقول الله تعالى (الذي خلق الموت والحياة وجعل الظلمات والنور) ويقول (أفمن يخلق كمن لا يخلق) فهذا إثبات الألوهية بالخلق ولم يفرق بين خلق الأجسام والأمراض فهو يعم كل خالق فلا يكون الخالق إلا إلهاً. نصف الله تعالى بكل صفة أثبتها لذاته كاليد والوجه والقدم والإصبع لكن ننزهه عن مماثلة الحوادث فلا يجوز أن يراد بهذه الصفات الجوارح والأعضاء لأن الأعضاء على أي كيفية يكون بعض الذات فيكون الذات ذات أجزاء فإن كان كل واحد من الأجزاء واجباً لذاته غير محتاج إلى الآخر فيبطل التوحيد ويتعدد القدماء وهو شرك وكفر وإن لم يكن الأجزاء واجباً لذاته فلا يكون الذات المركب واجباً فيبطل الألوهية فالله تعالى منزّه عن الأعضاء والأجزاء فنصرف النصوص عن الظاهر وهذا الصرف إتفاق بين أهل الحق رغم انف الجسمة ثم نفوض معناها إلى الله تعالى فنقول الله أعلم بمراده بذلك كما عليه السلف الصالح أو ناول وبين معناها بمعان لائقة به تعالى ولو معنى مجازياً لأن المجاز شائع متعارف في كلام البلغاء كالحقيقة فنقول معنى اليد القدرة ومعنى الوجه السنان كما هو رأي الخلف والحاصل أن في النصوص المتشابهة ثلاثة أقوال الأول قول السلف الصالح وهو تفويض معناها إلى الله تعالى بعد صرفها عن الظاهر الثاني تأويلها بتأويل صحيح وهو منزه الخلف وكل واحد من هذين القولين مسلم عند أهل الحق والأول أسلم، والثالث رأي الجسمة وهو حملها على ظاهرها من غير تفويض ولا تأويل وهو منزه باطل مبطل للتوحيد والألوهية.

